

EL PRIMADO DE LA PERSONA EN EL PENSAMIENTO ÉTICO-FILOSÓFICO DE K. WOJTYLA, COMO PARADIGMA PARA LA ELABORACIÓN DE UNA ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA¹

RAÚL BERZOSA MARTÍNEZ

Permítasenos comenzar con una amplia cita del Papa Wojtyla entresacada del libro «Cruzando el umbral de la esperanza»²:

«El interés por el hombre como persona estaba presente en mí desde hacía mucho tiempo. Quizá dependía también del hecho de que no había tenido nunca una especial predilección por las ciencias de la naturaleza. Siempre me ha apasionado más el hombre... Estábamos en la postguerra, y la polémica con el marxismo estaba en su apogeo. De mi relación con los jóvenes nació el libro *Amor y Responsabilidad*. El ensayo sobre la persona y acción vino luego.. Por tanto, el origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona humana es, en primer lugar, pastoral. Y es desde el ángulo de lo pastoral cómo formulé el concepto de norma personalista, es decir, la tentativa por traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica. La persona es un ser para el que la única dimensión adecuada es el amor... La persona se realiza mediante el amor... El hombre se afirma a sí mismo de manera más completa dándose... Si no se acepta la perspectiva del don de sí mismo, subsistirá siempre el peligro de una libertad egoísta. Peligro contra el que luchó Kant, Max Scheler y todos los que después de él han compartido la ética de valores. Una expresión completa de esto lo encontramos sencillamente en el Evangelio. En el Evangelio se contiene una coherente declaración de todos los derechos del hombre».

¿Qué se encierra detrás de estas palabras de K. Wojtyla? ¿Cómo podemos resumir el pensamiento moral-filosófico de nuestro autor?

1. Cf. Este trabajo tiene como base, R. BERZOSA MARTÍNEZ, *K. Wojtyla, filósofo y moralista*: «Burgense» 31/2 (1990) 421-432. Ha sido ampliado posteriormente en R. BERZOSA, *Como era en el principio. Temas clave de antropología teológica*, San Pablo, Madrid 1996, 181-187.

2. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona 1994, 197-199.

Las claves del pensamiento filosófico-moral de K. Wojtyła hunden sus raíces en la denominada escuela ética de Lublín y Cracovia³. Dicha escuela, partiendo del hombre concreto y existente, subrayando su dimensión de persona como ser autoconsciente, libre y responsable abierto a la trascendencia y realizado en la vivencia de valores, trata de desarrollar una especie de «personalismo objetivo» o «filosofía integral de la persona en acción»⁴.

En cuanto a las etapas en el pensamiento de K. Wojtyła, podemos resumirlas en tres, según indicaciones de R. Buttiglione⁵: Años 45-55, marcado por la fenomenología; el existencialismo, en los años 55-65; y, finalmente, la filosofía de la praxis, en los años 65-75.

En su primera etapa, sellada al parecer por M. Scheler, descubre tres ejes: El concepto de *valor*, y dos realidades correlativas, como son *seguimiento* y *persona*. Wojtyła subraya desde la fenomenología el que todo conocimiento implica un carga de afectividad; que la transmisión de valores se realiza principalmente por seguimiento emotivo de una persona, y que sólo la persona es capaz de descubrir y vivir los valores. Pero Wojtyła se distancia de esta filosofía al no poder sustentar las bases de una auténtica ética: no basta con descubrir un valor. Hay que poder razonar de por qué es un valor. En este sentido, la fenomenología es más un método o pedagogía que una verdadera filosofía porque no es capaz de sustentar como un todo unitario la realidad misma de aquello que la persona es, en su misterio profundo e integral⁶. Es necesario redescubrir el valor ontológico de la persona, como criatura. Sin embargo, K. Wojtyła, se hace deudor de la fenomenología al subrayar la tradicional tesis agustiniana de llegar a la verdad desde el amor apasionado por el bien total. Sólo el que ama el Bien puede conocer lo Verdadero.

En su segunda etapa «existencialista», K. Wojtyła sitúa la existencia y el hombre concreto como ejes de su pensamiento. Desea asentar las bases del concepto de «persona» salvando dos escollos: el individualismo y el colectivismo. Es necesario valorar al hombre dentro de la

3. Cf. Juan Miguel PALACIOS, *La escuela ética de Lublín y Cracovia*: «Sillar» 2 (1982) 56-66.

4. Detrás de ello se dejan entrever cuatro pilares: fenomenología de Husserl, ética de valores de Scheler, antropología tomista, y una particular concepción de la «acción humana». Cf. E. LEVINAS, *Notas sobre el pensamiento filosófico del cardenal Wojtyła*: «Communio» 2 (1982) 99-102.

5. Cf. R. BUTTIGLIONE, *Il pensiero di Karol Wojtyła*, Jaca Book, Milano 1982 (existe traducción en castellano: *El pensamiento de Juan Pablo II*, Encuentro, Madrid 1992). Otras obras de interés: AA.VV., *La filosofía di Karol Wojtyła*, CSEO, Bologna 1983; AA.VV. *Karol Wojtyła e il pensiero europeo contemporaneo*, CSEO, Bologna 1984.

6. Cf. R. BUTTIGLIONE, *Il pensiero...*, 73-78.

comunidad universal. Para ello, se impone redescubrir el valor de la libertad como interiorización y asimilación personal del bien y la verdad. Desde aquí, la comunión interpersonal es la participación en la humanidad del otro que, a su vez trascendiéndonos, busca un sentido último y fundante⁷.

Finalmente, *ya en su tercera época*, K. Wojtyla desea profundizar y transformar el concepto de «praxis». Ello sólo es posible, en continuidad con su pensamiento precedente, desde el redescubrimiento de lo que significan las realidades valor, persona y existencia. Para Wojtyla, la persona, cuando obra, no sólo hace cosas sino que se está realizando a sí mismo. Gracias a la praxis (acción), la persona transforma su entorno, construye la sociedad y la cultura y se hace a sí misma. La acción (la praxis) no sólo «tiene» un valor: «es» un precioso y preciado valor. El problema de fondo estará en fundamentar el valor mismo de la praxis. K. Wojtyla, más allá de reduccionismos marxistas, encuentra dicha fundamentación en el sentido mismo que tiene el concepto cristiano de creación-recreación: la persona contribuye a llevar a su plenitud la obra del Dios Trino y, desde la nueva creación, a hacer realidad la civilización del amor y de la vida⁸.

Hasta aquí algunas breves pinceladas sobre el pensamiento ético-filosófico de K. Wojtyla. La pregunta ahora es inevitable, ¿ha situado el primado de la persona en su sistema, y en qué sentido?

El influjo de su primera etapa fenomenológica se deja sentir en su obra «Amor y responsabilidad»⁹. En ella afirma que la persona no puede ser un objeto. Aboga por la integración de la sexualidad en el amor, que a su vez comporta dimensiones biológicas, psicológicas y morales. La máxima expresión del amor es el conyugal que, al querer el máximo bien para la persona amada, está ya reclamando otro amor más profundo y definitivo: el divino¹⁰.

Rasgos decisivos de lo descubierto en su segunda época existencialista podemos encontrarlos posteriormente en la encíclica programática de su pontificado: «Redemptor Hominis»¹¹.

Se sitúa al hombre como superior al cosmos (Rh 18). La persona humana es fin en sí misma y no instrumento para un orden social (Rh 17). Cada hombre es único, irrepetible, pero al mismo tiempo solidario, necesitado de comunión (Rh 16). Cada hombre está llama-

7. *Ibid.*, 315-341.

8. *Ibid.*, 340-345.

9. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Fe y Razón, Madrid 1978.

10. Cf. R. BERZOSA, *K. Wojtyla, filósofo y moralista*, 425-426.

11. Cf. J. DE SAHAGÚN LUCAS HERNÁNDEZ, *Ética antropológica en el pensamiento de Juan Pablo II*: «Burgense» 29/2 (1988) 469-497.

do a realizarse en el amor (Rh 14). La dimensión religiosa perfecciona a la persona (Rh 17). El poder está al servicio de la persona y del bien común (Rh 17). La destrucción del hombre en nuestros días pasa por el no reconocimiento de las dimensiones morales de su praxis (Rh 16). La Iglesia está al servicio del hombre y de la defensa de su dignidad y de sus derechos (Rh 17)¹².

Finalmente, la obra «Persona y Acción» puede ser un buen exponente de su tercera época¹³. En dicho escrito se pone de relieve que la persona es sujeto responsable de su acción, se crea a sí mismo en su acción y necesita un fundamento trascendente de esa misma acción. La persona, actuando, se abre al Bien y a la Verdad y adquiere dimensiones y responsabilidades solidario-comunitarias.

Parafraseando al cardenal J. Ratzinger¹⁴. El primado de la persona en el pensamiento de K. Wojtyła, y para serlo de verdad, pasa por tres momentos inseparables: uno metafísico, o redescubrimiento profundo de lo que la persona es; otro fenomenológico, o «fundamentación del valor persona» y de los valores a vivirse; y otro místico-teológico como única posibilidad de sustentación de la persona y fundamentación de su ética.

E. Levinas¹⁵ reconoce al papa Wojtyła el mérito de haber sabido asumir, integrar y relacionar la dialéctica persona-sociedad; libertad-transcendencia; objetivo-subjetivo, y praxis-contemplación. Detrás de lo cual se asientan las bases de una moral personalista.

Porque, con palabras del papa Wojtyła, «todos los caminos de la Iglesia conducen al hombre... El hombre en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social... Este hombre es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la redención»¹⁶.

Por eso, y con razón, R. Buttiglione ha calificado el pensamiento del papa Wojtyła como «filosofía del hombre». Otros autores hablan

12. Cf. R. BERZOSA, o.c., 430.

13. J. TISCHNER, *L'aspetto metodologico dell'opera «Persona ed Atto»*, en AA.VV., *La filosofia di Karol Wojtyła*, 101-106.

14. J. RATZINGER, *Juan Pablo II: «Blanco y Negro»* (20-8-89) 55-68.

15. E. LEVINAS, *Notas sobre el pensamiento filosófico de K. Wojtyła*, 99-103.

16. *Redemptor Hominis*, n.º 14. Otros escritos magisteriales en los que el Papa trata el problema de la persona humana son: *Dives in misericordia*, 1-15; *Laborem exercens*, 4-10; *Dominum et Vivificantem*, 57-60; *Sollicitudo rei socialis*, 29-30; *Centesimus annus*, 53-62; *Veritatis Splendor*, 38-44; *Evangelium Vitae*, 34-36; *Tertio Millennio adveniente*, 4,42, 49. (Cf. Encíclicas de JUAN PABLO II, Edibesa, Madrid 1995.)

de «personalismo tomista»¹⁷ En la clave de filósofos contemporáneos se puede hablar incluso de «personalismo integral». En este sentido, C. Díaz y M. Maceiras¹⁸, ampliando el pensamiento y el lenguaje de E. Mounier y otros personalistas, definen dicho personalismo como «perspectiva, método y exigencia». Como *perspectiva*, se opone a todo idealismo y materialismo, con un realismo espiritual y un esfuerzo continuo por alcanzar la unidad que ambas perspectivas dislocan. Como *método*, el personalismo rechaza el método deductivo de los dogmatismos y el empirismo ingenuo de los realismos. Su destino se sitúa en la historia, pero su perspectiva es transhistórica. El realismo ingenuo y todo dogmatismo empírico cerrado resultan, por ello, inoperantes. Como *exigencia*, lo es de empeño y compromiso total, de aceptación de una existencia libre y responsable abierta a la transcendencia.

En definitiva, la persona es un misterio que sólo alcanza su sentido, valor, dignidad y plenitud en la Persona, con mayúsculas, de la que es Imagen (ikono) y Gloria (doxa), Cristo el Señor¹⁹.

17. E.C. RAVA, *Personalismo*, en «Diccionario Teológico Enciclopédico», Verbo Divino, Estella 1995, 767.

18. C. DÍAZ-M. MACEIRAS, *Introducción al personalismo actual*, Gredos, Madrid 1975, 239-241.

19. *Redemptor Hominis*, 11; *Gaudium et Spes*, 22. A la hora de cerrar esta ponencia nos llegan noticias de dos publicaciones que afectan a nuestro tema: Cf. J.L. LORDA, *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, 95-195; J.L. ILLANES, *Iglesia en la historia. Estudios sobre el pensamiento de Juan Pablo II*, Edicep, Valencia 1997.

